المحبة في التصوف الإسلامي وسؤال الإرادة الإنسانية
Love in Islamic Sufism and the question of the human will

قول معمر *
جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي –
مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية
Koulkoul6@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/05/05 *تاريخ القبول للنشر:* 2021/09/25 *تاريخ النشر:* 2022/01/01



ملخص

تُعتبر المحبة في التصوف الإسلامي من الأحوال الشريفة التي تطْرُق قلب السالك إلى الله عزوجل، وبالتعمق في حقيقة المحبة عند أهل التصوف يتضح أن المحبة ذات حمولة قيمية إيجابية تُثمر طاعة المحبوب ومتابعته، ولما كان المحبوب (الله) متصفا بصفات الكمال والجمال المطلق كانت ثمرات هذه المحبّة ذات أبعاد إيجابية تُسهم في جمال روح السالك وكمال أفعاله وسلوكياته. ومن الأهداف التي رُمنا تحقيقها من خلال هذه الورقة الوقوف على المضمون التوحيدي لمسألة المحبة في التصوف الإسلامي.

* المؤلف المراسل.

الكلمات المفتاحية:

التصوف- المحبة- إرادة الإنسان- العبودية-الجبر-الحرية

Abstract:

In Islamic Sufism, love is considered one of the honorable conditions that touch the heart of the traveler to God Almighty. When we delve into the reality of love according to the people of Sufism, it becomes clear that love has a positive value that results in obedience and follow-up to the beloved. It has positive dimensions that contribute to the beauty of the traveler’s spirit and the perfection of his actions and behaviors. One of the goals that we aimed to achieve through this paper is to identify the monotheistic content of the issue of love in Islamic mysticism.

key words
Sufism - love - human will - slavery - reparation – freedom.

مقدمة:

تُعتبر المحبة في التصوف الإسلامي فكرة مركزية تدور عليها أقوال أساطين التصوف ورجاله، باعتبار هذه الأخيرة (المحبة) مقاما شريفا يسعى السالك لبلوغه والتحقق به، وهي علاقة بين طرفين يحب أحدهما الآخر، ولما كان الله (الحق) والإنسان (الخلق) هما قطبا هذا الوجود، كانت العلاقة بينهما علاقة بين خالق مُوجد ومخلوق مفتقر وعاجز، وفي الوحي الشريف نجد القرآن الكريم يرسم علاقة المحبة بين الطرفين، فكلاهما مُحب ومحبوب في

الوقت نفسه ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ (آل عمران :31)، وقوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة :54)، وفي التراث الصوفي نجد أساطين التصوف يؤكدون على أن المحبة من الله حقّ وحقيقة، ومن العبد مجاز وادعاء؛ لذا فالمحبة الحقيقية التي يُعوّل عليها في التصوف الإسلامي هي تلك الحال التي يتخلى فيها العبد عن إرادته؛ ليحيا بإرادة خالقه، فالمحب الحقيقي في التصوف الإسلامي هو الذي تفنى إرادته في إرادة سيده، والفناء هو تلاشي الاختيار، أي أن العبد يختار ما اختاره الحق له، وهنا تظهر وتبقى إرادة واحدة فقط وهي إرادة الحق، إذ يستحيل وجود إرادتين.

وعلى هذا المعنى يبدو في الظاهر أن حقيقة المحبة في التصوف تفرز قيما سلبية كالجبر المطلق وتلاشي إرادة الإنسان واختياره، وهو ما يدفعنا للبحث في إشكالية حقيقة المحبة في التصوف الإسلامي.

وعلى ضوء هذا نطرح التساؤل المركزي التالي:

- ما حقيقة المحبة في الفكر الصوفي؟ وما مصير الإرادة الإنسانية؟

ومن رحم هذه الإشكالية نطرح التساؤلات الفرعية التالية:

- هل تحمل المحبة في الفكر الصوفي مضمونا إيجابيا يُرسي دعامة التوحيد، أم قيما سلبية تلغي الحضور الإنساني على حساب الإلهي؟

-هل العبودية لله عزوجل دعوة إلى الفصل المطلق للإرادة الإنسانية، أم أنها دعوة إلى تحريره من كل الأصنام والآلهة الداخلية والخارجية؟

-هل تسهم القيم الإيجابية التي تفرزها المحبة في التصوف تأليه الإنسان؟

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

سنحاول من خلال هذه الورقة أن نسلط الضوء على هذه الإشكالية التي أُثيرت في الفكر الصوفي، وشكلت ثورة من التساؤلات والمقاربات المختلفة؛ لنحاول من خلالها أن نحدد العلاقة بين الإلهي والإنساني.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الورقة إلى محاولة تحقيق جملة من الأهداف أبرزها:

-استثمار النص الصّوفي؛ لما فيه من حُمولة قيمية يُمكن أن تُسهم في استعادة مشروع القيم وبناء الإنسان.

-استحضار المحبّة كقيمة أخلاقية يُمكنها أن تُسهم في إصلاح أمراض القلوب من حسد وبغضاء وتدابر واختلاف، وهو ما تُؤكّده نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

-كشف اللثام عن المضمون التوحيدي لمسلك المحبّة، ودرء وهم الجبر واستلاب إرادة الإنسان وحريته واختياره، بالنظر إلى طبيعة المحبة وتبعية إرادة المُحبّ للمحبوب.

أهميّة الدراسة:

يكتسي موضوع المحبّة والإرادة الإنسانية أهميته من خلال ما يلي:

-التأكيد على التمايز والتباين بين الطرح الكلامي لمسألة الإرادة الإنسانية والطرح الصوفي، إذ يتجلى حضور الإرادة في الدرس الصوفي حضور عبوديّة ومحبة واتبّاع لما أمر به الله ورسولُه ﷺ.

-ارتباط المحبّة في التصوف الإسلامي بطرفين، أحدهما: الله وهو القادر الغالب المُطلق، تتجلّى المحبّة منه حقيقة لها آثارها على حياة الإنسان كلّها، يرتبط فيها عالَما الغيب والشهادة معا، أما الطرف الآخر فهو الإنسان بعجزه وضعفه وفقره وحاجته؛ لذا كانت المحبّة منه مجازا، فلا يُمكن للعاجز الناقص أن يُحبّ خالقه محبّة حقيقية مُطلقة.

خطة العمل:

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي (مفهوم التصوف)

المطلب الثاني: حقيقة المحبة في الفكر الصوفي وسؤال الإرادة الإنسانية

المطلب الثالث: المضامين القيمية لفكرة المحبة في التصوف

خاتمة: بأهم النتائج المتوصل إليها

المنهج المستخدم:

مما يتوافق مع الإشكالية المطروحة المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بتتبع الأقوال والنصوص من الوحي ومصادر التصوف الإسلامي، ومحاولة تحليلها بما يخدم الإشكالية ويجيب على التساؤلات المطروحة.

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي

1.مفهوم التصوف:

توطئة:

مما تجدر الإشارة إليه ابتداء أن التصوف الإسلامي من العلوم التي عرفتها الحضارة الإسلامية، وهو ما عبّر عنه صاحب المقدمة بقوله: "هذا العلم من العلوم الشرعية

الحادثة في الملة"[1]، وقد اعتبره من العلوم النقلية الوضعية وجميعها مُستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل، وأصلها كلُّها هي الشرعيات من الكتاب والسنة[2]، وهذه التوطئة تأكيد على أمرين مهمّين، أولها: عِلمية التصوف الإسلامي مما يقتضي منا استصحاب القواعد المنهجية المُتمثلة في العودة إلى مصادره الأصلية التي وضعها القوم (أهل التصوف) وثانيهما :قراءة اصطلاحاتهم على مُرادهم باستصحاب المُعجم الصوفي الذي تُمثله المصادر المبكّرة للتصوف الإسلامي؛ لذا نجد العلامة الشيخ زروق الفاسي (ت 899هـ) يجعل أول قاعدة من قواعد التصوف قوله :" الكلام في الشيء فرع تصور ماهيته ...فلزم تقديم ذلك على الخوض فيه" [3]، وعِلمية التصوف تقتضي الوقوف عند مفهومه وحدّه وبيان موضوعه وغايته، فما تعريف التصوف، وما موضوعه والغاية منه؟

1.1.الاشتقاق اللغوي: يتفق أغلب الباحثين في الشأن الصوفي إلى أن كلمتي (تصوف وصوفي) مُصطلحان استحدثهما البغداديون، واستند أصحاب هذا الرأي على غياب مُصطلح (تصوف وصوفي) في عهد النبوة إذا كانت الصُحبة هي الغالبة [4]، ويقدّم لنا العلامة ابن خلدون تعليلا لذيوع مُصطلح التصوف في القرن 02هـ قائلا :"فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني و ما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"[5].

وجملة الاشتقاقات التي دار عليها كلام الباحثين تدور على المُصطلحات التالية:

نسبة إلى صوفة (الغوثُ بن مرّ) – نسبة إلى سوف اليونانيّة– التّصوّف من الصّفا– نسبة إلى أهل الصُفّة–نسبة إلى الصوف.[6]

وهذه النسب لا تصح لكونها لا تستقيم مع القياس اللغوي، وأرجح الأقوال وأصحّها نسبة أهل التصوف إلى الصوف، وقد اختار هذه النسبة جمهرة من أهل التصوف والباحثين قديما وحديثا، وهو الرأي الأكثر تداولا، فمن المتقدمين يقول الطوسي بهذه النسبة معللا إياها قائلا:

"لأنَّ لبسةَ الصّوفِ دأبُ الأنبياء– عليهم السّلام – وشعارُ الأولياءِ والأصْفياء..." [7].كما اختار هذه النسبة الإمام القشيري وابن خلدون وابن تيمية مُعلّلين ذلك بكونها تعبيرا عن ظاهر الحال، يقول ابن خلدون في هذا: "وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف"[8].

2.1.المعنى الاصطلاحي:

مما يبعث على الدهشة ويُثير فضول الباحث والقارئ هذه الكثرة في تلك التعريفات التي عرّف بها التصوف، والتي عبّر عنها الشيخ زروق الفاسي في قواعده قائلا في القاعدة الثانية: "وقد حُدّ التّصوّف ورسم وفسّر بوجوهٍ تبلغُ الألفين مرجعها كلّها لصدقِ التّوجّه إلى الله تعالى، وإنّما هي وجوه فيه، والله أعلم"[9].

إن الوقوف على سرّ هذا العدد الهائل من التعريفات يقودنا إلى الوقوف على حقيقة التجربة الصوفية التي أنتجت لنا جملة من الأقوال التي عبّر بها أصحابها عن مواجيدهم وأحوالهم، وهو ما بينه القشيري في رسالته: "وتكلّم النّاس في التّصوّف ما معناه؟

وفي الصّوفي من هو؟ فكلٌّ عبّر بما وقع له..."[10]. وقوله (فكلٌّ عبّر بما وقع له) لفتة منهجية بكون التصوف تجربة جوانية باطنية لا يُمكن الوقوف على حقيقتها إلا بتجربة مماثلة، وهو ما يجعل قراءة النص الصوفي بمعزل عن هذه التجربة قراءة عرجاء تفتقر إلى عيش هذه التجربة، فما هي أبرز التعريفات التي عُرّف بها؟

اختار الباحث أبو العلا عفيفي –رحمه الله– ترتيب التعريفات ترتيبا زمنيا، وهي إشارة منهجية مهمة جدا يُمكن من خلالها الوقوف على تطور التصوف الإسلامي وتأثره بالسياقات المختلفة؛ لذا نجده يفتتح بأول تعريف لمعروف الكرخي (ت 200هـ)، وهو اختيار منهجي فرضته مسايرة بداية نشأة علم التصوف الذي بدأ أمره مع بداية القرن الثالث الهجري[11]، وسنكتفي بذكر بعض التعريفات التي تُسهم في رسم صورة عن حقيقة التصوف، من جُملة التعريفات الاصطلاحية نذكر:

أ–معروف الكرخي :قال في حدّ التصوف: "التّصوّفُ الأخذُ بالحقائق واليأس ممّا في أيدي الخلائق"[12]، وقد تضمن هذا التعريف قيمتين، أولاهما: الأخذ بظاهر الشريعة وباطنها وهو المُعبّر عنه بـ (الأخذُ بالحقائق)، فالحقيقة هي ما قابل ظاهر الشيء وهي رسوم الشريعة، وهي دعوة إلى عدم الاكتفاء بالظاهر فقط، إذ الإخلاص رأسها وعمودها، وثانيها: الزهد فيما في أيدي الناس، وهو المُعبّر عنه بـ (اليأس بما تملكه الخلائق) [13].

يتضح من خلال تعريف الكرخي غاية التصوف وهدفه، وهو الوقوف على جوهر الأحكام الشرعية، ومقصد التكليف بإخلاص الأعمال لله عزوجل، وفي هذا يقول

صاحب الحكم العطائية: "الأعمال صور قائمة وأرواحها وجود سرّ الإخلاص فيها" [14]، وقال الشيخ زروق الفاسي في شرحها: "ولا عبرة بصورة لا روح فيها، كما أنه لا قيام لروح بدون صورتها، والسرّ هو الإخلاص وقد يكون المراد منه الصدق، وكلاهما مطلوب، فالإخلاص لنفي الرياء، والصدق لنفي العُجْب"[15].

ب–أبو محمد الجريري : "التصوف الدخول في كلّ خلق سَني، والخروج من كُلّ خلق دَنِيّ"[16]. والسَنى مقصور ضوء البرق[17] لقوله تعالى: ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ (النور :43).

لذا فالخلق الحسن كالنور لصاحبه يضيء ظلمة طريقه ودربه، وفي هذا التعريف دعوة ضمنية

إلى التحلّي بمكارم الأخلاق الدينية [18].

– خلاصة التعريفين:

يتضح من خلال هذين التعريفين أن التصوف هو الدعوة إلى مكارم الأخلاق، وإخلاص الأعمال لله، والزهد فيما يتكالب عليه الناس من ماديات وشهوات، وهذا كلّه منهج نبوي رفيع وقيم أرساها الوحي الشريف بالدعوة إلى التزكية والتحلية والتخلية، وهو تحقق بقوله تعالى :﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس:09–10).

بل نجد القرآن الكريم يعتبر مَبعث النبي ﷺ منّة امتن الله بها على عباده لتطهيرهم وتزكيتهم ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾(آل عمران:164).وعلى هذا المعنى: "فأصل التّصوّف مقام الإحسانِ الذي فسّره

رسول الله ﷺ بأن تعبد الله كأنّك تراه، وكما دار الفقه على مقام الإسلام، والأصولُ على مقام الإيمان، فالتّصوّف أحد أجزاء الدّين " [19]، وقد أحسن الغماري في كتابه عن التصوف إذ يقول عن التصوف: "هو ركن من أركان الدين، وجزء مُتمم لمقامات اليقين، خلاصته: تسليم الأمور كلها لله، والالتجاء في كل الشؤون إليه مع الرضا بالمقدور من غير إهمال في واجب، أو مقاربة محظور "[20].

المطلب الثاني: حقيقة المحبة في الفكر الصوفي وسؤال الإرادة الإنسانية

1.مفهوم المحبة:

1.1.التعريف اللغوي: جاء في لسان العرب: "حبب: الحُبُّ: نقيض البغض. والحبّ: الوداد والمحبّة، وكذلك الحِبُّ بالكسر "[21]، وتقول العرب امرأة محبّ لزوجها عاشق له، وقال الأصمعي: اخترْ حِبّتَك وحُبّتك من النّاس وغيرهم، أَي من تحبّ، وحبّبْتُ إليه الْأَمر جعلته يحبّه، وهما يتحابّان أَي يُحب كل واحد منهما صاحبه [22]، وفي أساس البلاغة للزمخشري معنى لطيف: "أحببته، وهو حبيب إليّ، وأحبب إليّ بفلان. وحبب الله إليه الإيمان، وحببه إليّ إحسانه، وهو يتحبب إلى الناس، وهو محبب إليهم متحبب. وفلان يحاب فلاناً ويصادقه، وهما يتحابان، وأوتي فلان محاب القلوب. واستحبوا الكفر على الإيمان آثروه "[23].

يتضح من خلال التعريف اللغوي أن المحبّة في اللغة لها معانٍ منها: العشق وهو الحدّ الزائد في المحبة، وكونها علاقة بين طرفين يُبادل كلّ منهما صاحبه القدر نفسه من المحبّة، فهي على هذا المعنى مُتابعة كلّ طرف صاحبه بشعوره ونفسه وقلبه، كما أن من معانيها الإيثار

والتفضيل، أي أن المحبّ يفضل محبوبه على غيره؛ لأنه اختاره على من سواه، فإرادة كل طرف تابعة للآخر.

وقد ورد لفظ المحبّة في القرآن الكريم بمرادفاته (محبة-يحب-يحبون...) 79 مرة، وأكثر الصيغ ورودا ما جاء بصيغة المضارع (يحبّ)، أما المصدر (محبة)، فورد مرة واحدة [24]، أما المحبّة على المصدر فلم ترد إلا مرّة واحدة في قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ (طه/39). وجاء في تفسيرها: " قال ابن عباس: أحبّه وحبّبَه إلى خلقه، وقال قتادة: مَلاحة كانت في عينيْ موسى، ما رآه أحد إلاَّ عشقه، أي: وألقيتُ عليك محبة عظيمة كائنة مني، قد زرعت في القلوب، بحيث لا يكاد يصبر عنك من رآك، ولذلك أحبك عدو الله وأهله، وذلك ليتعطف عليك[25].

2.حقيقة المحبة في التصوف: تُعتبر المحبة في التصوف الإسلامي حالة شريفة؛ لتعلّقها بأعمال القلوب، وهي أرْفَع عن كونها مقاما، فالحال معنى يرد على القلب من غير تعمّد ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو بسط أو انزعاج، فهي مواهب من الحقّ وليست مكاسب بعكس المقامات، فالحال تأتي من عين الجواد، والمقامات تكون ببذل المجهود، وهي كاسمها تحلّ بالقلب وتزول في الوقت، وفي هذا المعنى أنشد بعضهم:

لو لم تحُلْ ما سمّيت حالا   وكلُّ ما حالَ فقد زالا

انظر إلى الفيء إذا ما انتهى   يأخذ في النقص إذا طالا [26]

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

وجعل الطوسي المحبة في كتابه اللمع ضمن الأحوال العشرة وهي :المراقبة – القرب–المحبة–الخوف–الرجاء–الشوق–الأنس–الطمأنينة–المشاهدة –اليقين [27]، فما هي حقيقة المحبة وما هو حدّها عند القوم؟

سنختار بعض أقوال أئمة التصوف في المحبّة ونحاول أن نقف مع مضامينها، ومن هذه الأقوال:

أ–سهل بن عبد الله التستري: موافقة القلوب لله، والتزام الموافقة لله، واتباع الرسول ﷺ مع دوام الاستهتار [28] بذكر الله ووجود حلاوة المناجاة لله[29].

ب–الحسن بن علي عليه السلام:المحبّة بذل المجهود والحبيب يفعل ما يشاء.[30]

ج–أبو الحسين النوري: هتك الأستار وكشف الأسرار.

د– إبراهيم الخواص: المحبّة محو الإرادات واحتراق جميع الصفات والحاجات.

هـ– ذو النون المصري: أن تكون الأشياء بالله ولله.

و– الجنيد البغدادي: المحبة دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحبّ [31].

ز– سمنون المُحب: يُعتبر سمنون أكثر المُتكلمين في المحبّة، وله كلام لطيف منها جعله المحبة شيئا لا يوصف، ولا يُحدّ، ولا يمكن التعبير عنه: "المحب لا يعبر عن الشيء إلا بما هو أرقّ منه ولا شيء أرق من الْمحبَّة فبم يعبر عنها"[32].

وهذا المعنى الذي أشار إليه سمنون أشار إليه مولانا جلال الدين الرومي، حين رأى أنّ محاولة بحث العشق بعين العقل لا طائل من ورائه: "والعقل في شرح العشق مثل حمارٍ نام في الوحل، فالعشق نفسه هو الذي يشرح لنا العشق وفعله"[33].

ح– أبو علي الروذباري: المحبة هي الموافقة [34].

ط- الحلاج: المحبة قيامُك مع محبوبك بخلع أوصافك. [35]

ك- وقيل فيها: محو المحب لصفاته وإثبات المحبوب بذاته وقيل: مواطأة القلب لمرادات الرب.

ل- أبو عبد الله القرشي : حقيقة المحبة أن تهب كلّكَ لمن أحببت، فلا يبقى لَك منك شَيْء[36].

2.الأصول الشرعية للمحبة:

يؤصل أهل التصوف لحال المحبة بنصوص الوحي الشريف، إذ وردت مصدرا -كما أشرنا من قبل-في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ (طه:39)، وجاء في تفسيرها :"أي أثبتّ في قلبك محبتي، فإن محبة العبد لله لا تكون إلا بإثبات الحق- سبحانه- ذلك في قلبه، وفى معناه أنشدوا:

إنّ المحبة أمرها عجب ... تلقى عليك وما لها سبب [37].

وإن كانت المحبّة وفق النص القرآني منوطة باتّباع سيدنا محمد ﷺ ؛ لذا يستدل الطوسي في كتابه (اللمع) عن حال المحبّة بمجموعة من الآيات القرآنية التي تُعتبر أصلا لهذه الحال، منها قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ (المائدة:54)، وقوله أيضا:﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران:31)، وقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ﴾ (البقرة :165)، ثم قال مُعلقا على هذه النصوص: "فذكر في الآية الأولى محبّته قبل محبتهم، وفي الآية الثانية محبّتهم له ومحبّته لهم، وفي الآية الثالثة ذكر محبّتهم له"[38].

ويعتمد القشيري في تأصيله لحال المحبة بنصوص الوحي وأحاديث المصطفى ﷺ، ومما استدل به من الأحاديث قوله ﷺ:

﴿مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ﴾ [39]، وقوله أيضا:

﴿مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ ﴾ [40]، وقوله أيضا : ﴿ إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ العَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحْبِبْهُ، فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ القَبُولُ فِي الأَرْضِ﴾ [41].

هذه أهم النصوص التي شكلت في التصوف الإسلامي رافدا معرفيا للتأصيل لمسلك المحبة التي رتّبها أهل التصوف ضمن الأحوال باعتبارها من أعمال القلوب، فهي حال ترد على القلب من غير اجتلاب ولا اكتساب ، تنمو وتُثمر بالتزام أوامر الله تعالى واجتناب نهيه، ومتابعة سيدنا محمد ﷺ.

3. المحبة ومصير الإرادة الإنسانية

يُمكن الوقوف على ماهية العلاقة بين المحبة والإرادة الإنسانية من خلال تحليل التعريفات الاصطلاحية التي أوردناها من قبل لأساطين التصوف. وبالتأمل في التعريفات الاصطلاحية نخلص إلى المعاني التالية:

أ- أن مدارها على موافقة المحب للمحبوب: كما هو في تعريف التستري وأبي علي الروذباري، وفي التعريف الذي أورده القشيري من كونها مواطأة القلب لمُرادات الربّ، والموافقة هي اتفاق إرادتين على أمر واحد، وفي معاجم اللغة ما يوضّح هذا المعنى: "الوَفْق: كلُّ شَيْء يكون مُتَّفقا على تيفاق واحد فَهُوَ وَفْق، كَقَوْلِه: يَهْوِينَ شَتّى ويَقَعْنَ وَفْقا، ومنه الموافقة. وتَقول: وافقت فلانا فِي موضع كذا وكذا، أَي: صادفته. ووافقت فلاَنا على أَمر كَذَا

وَكَذَا، أَي: اتفقنا عَلَيْهِ مَعاً"[42]، وقد وردت هذه المعاني في القرآن الكريم (الموافقة) بأربع صيغ مختلفة تؤدي إلى معنى الاتفاق،[43] وهي قوله تعالى في شأن الإصلاح بين الزوجين: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلاَحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (النساء:35)، وقوله في شأن الكفار: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾ (النبأ:26)، وقوله في شأن المنافقين: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ (النساء:62)، وقوله في شأن شعيب عليه السلام : ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (هود:88).

وعليه فالمحبة موافقة إرادة المحب لمحبوبه، وجريان إرادة العبد مع إرادة سيده، أي أنّ العبد تارك لاختياره سائرٌ على ما اختاره الله له، وفي هذا المعنى الظاهر قول بسلب الاختيار، لكن بالتأمل في المعنى الإشاري لمُراد أهل التصوف نجد أن اتفاق الإرادتين له معنى آخر، وهو ما يوضحه الكلاباذي بقوله: "الموافقة معناه الطاعة له فيما أمر والانتهاء عما زجر والرضا بما حكم وقدر" [44]، ولما كانت الطاعة فعل المأمورات وترك المنهيات، كانت موافقة أي وضع الإرادة على وفق مراد الله، وليست نفيا مطلقا لها، والدليل على ذلك أن القيام بالطاعات هو عين التكليف، ولا يُمكن تحقق ذلك مالم يكن العبد مختارا، وإلا كيف نفسر الثواب والعقاب، وهو المعنى الذي يُشير إليه أبو الخير الأقطع بقوله: "ما بلغ أحد إلى حالة شريفة إلا بملازمة الموافقة، ومعانقة الأدب، وأداء الفرائض وصحبة الصالحين" [45]، ويقدم لنا سهل بن عبد الله التستري تخريجا لطيفا للفظ الولي بقوله: "الولي الّذي توالت أفعاله على الموافقة"[46]، أي الاستقامة على مُقتضى الأمر والنهي، وهو ما ذُكر في تعريف المحبة للتستري وكونها "التزام الموافقة لله واتباع الرسول ﷺ"، وهو المعنى الذي أشار إليه القشيري بقوله السابق: "مواطأة القلب لمرادات الرب"، ويورد لنا القشيري في رسالته تعريفا للإرادة بقوله: "المريد في عرف هذه الطائفة من لا إرادة له، فمن لم يتجرد عن إرادته لا يكون مريدا كما أن من لا إرادة له على موجب الاشتقاق لا يكون مريدا"[47]، فترك الإرادة

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

على قول القشيري دعوة إلى ترك الاختيار الموجب للفعل والترك فيما تترتب عليه العقوبة، ويقوم عليه التكليف، وهذا منوط بإرادة الله إذ لا اختيار للعبد فيه، والحديث الذي سقناه آنفا يؤكد هذا المعنى﴿وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ﴾، ولهذا نجد السادة الصوفية يجعلون فقه هذه المعاني والإشارات هو قمّة القرب من الله عزوجل ومُشاهدة تجلياته، فالصوفي الحقّ يعلم أنه لا فاعل إلا الله ولا إرادة إلا إرادته، لذا عرّف القرب بكونه:" أَن نشاهد أَفعاله بك معناه أن ترى صنائعه ومننه عليك، وتغيب فِيهَا عَن رؤية أفعالك ومجاهداتك وأخرى أَن لا تراك فاعلا لقوله تعالى لنبيه ﷺ ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الأنفال:17).

وجاء في تفسير هذه الآية: "والمقصود بذلك تخصيص أوليائه المقربين بالمحبة والمعرفة والتمكين، وتوهين كيد الغافلين المنكرين لخصوصية المقربين" [48]، ولا يفهم من نسبة الفعل لله سلبا للاختيار، أو رفع التكليف ونفي الإرادة عن الإنسان، ومن هنا تفهم نظرية الكسب عند أسلافنا من الأشاعرة، و هو الرأي الوسط، إذ يتجلى في رأيهم البعد التربوي المتمثل في تعظيم الله عز وجل، وعدم التعاظم والغرور والفخر والكبر. فتوهم القدر سلبا للإرادة عدم فقه حقيقي للمسألة: "لا علاقة للقضاء والقدر بالجبر مطلقا، كما يتوهم بعض الناس؛ لأن الله سبحانه وتعالى بموجب ألوهيته لا بد أن يكون عالما بما سيفعله عباده من مختلف الأعمال، وبما سيقع ويحصل في ملكه، وإلا كان نقصا في صفاته التي ذكرناها - العلم والقدرة -، ثم لابد أيضا أن تقع هذه الأمور مطابقة لعلم الله عنها، وإلا لانقلب علمه جهلا، وهو محال"[49].

ب- المحبّة محو الإرادة: وهو ما تضمنه تعريف كل من إبراهيم الخواص وأبي عبد الله القرشي، إذ جعل إبراهيم الخواص المحبة محوا للإرادة وحرقا لجميع الصفات والحاجات، أي لا يبقى إلا الحق وإرادته، وليس في هذا المعنى جبرا، ويقدم لنا الكلاباذي في التعرف معنى لطيفا وتخريجا جيدا للجبر بقوله: "وأحال بعضهم الجبر، وقال لا يكون الجبر إلا بين الممتنعين، وهو أن يأمر الآمر، ويمتنع المأمور، فيجبره الآمِر عليه، ومعنى الإجبار أَن يستكره الفاعِل على إتيان فعل هو له كاره ولغيره مؤثر، فيختار الْمُجبَر إتيان ما يكرهه، ويترك الّذي يحبه، ولولا إكراهه له وإجباره إِيَّاه، لفعل المتروك، وترك المفعول، ولم نجد هذه الصّفة في اكتسابهم الْإِيمان والْكفر والطاعة والمعصية، بل اختار المؤمن الإيمان وأحبه واستحسنه وآثره على ضده"[50].

وعلى هذا المعنى اللطيف الذي قدمه الكلاباذي يمتنع كون المحبة للحق بترك الإرادة والاختيار سلبا للإرادة الإنسانية؛ لأنه ليس بين المحبّ ومحبوبه إكراه على الفعل؛ لأنه لا يكون الجبر إلا بين الممتنعين، فينتفي بهذا المعنى حال الجبر بين الله وعباده المؤمنين؛ لذا نجد الله يُخاطب المؤمنين على لسان النبي ﷺ بضرورة اتباعه والاقتداء به: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران:31)، فانظر كيف جعل الحق سبحانه نبيه ﷺ شاهدا على المحبّة، وهو المعنى الذي أشار إليه أبو عبد الله القُرشي فيما سبق بقوله في المحبّة: "أَن تهب كلّكَ لمن أحببت، فلا يبقى لَك منك شَيْء"، فهو أيضا إشارة إلى ترك الإرادة والاختيار، فكلّ الإنسان هو اختياره وإرادته، فالله هو القائم على أمر الإنسان، دون نفي لجهد الإنسان واختياره، وهو ما أشار إليه الحسن بن علي عليه السلام بقوله السابق في المحبة: "بذل المجهود والحبيب يفعل ما يشاء"، وقول ذي النون المصري أيضا الذي أثبت الاختيار للعبد ولم ينفه بقوله السابق في المحبّة "أن تكون الأشياء بالله ولله"، فقوله بالله إشارة إلى توفيق

الحقّ ومدده وسنده وإعانته، وقوله لله أي: لوجهه، وهذا لا يتحقق إلا بسعي العبد بإخلاص الأعمال لله، وهو غير متحقق دون مجاهدة ومكابدة وسعي، وعلى هذا لا تناقض في قول أهل التصوف من كون المحبة ترك الإرادة، فالترك هنا ترك لما نهى الله عنه بالإقبال على ما أمر.

ج- المحبة دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المُحب: أشار إلى هذا المعنى الجُنيد البغدادي، وهو المعنى نفسه الذي ذكره الحسين بن منصور الحلاج، حين جعل المحبة القيام مع المحبوب بخلع الأوصاف الذاتية، وفي كلا التعريفين دعوة إلى تخلي العبد عن أوصافه، والاتصاف بصفات محبوبه، وهذا المعنى هو المُعبّر عنه عند القوم بالفناء، ويرى الكلاباذي أنّ الفناءَ فناءٌ عن الحظوظ، وفناءٌ عن الأشياء جميعا؛ لاشتغاله بما فني فيه، مع تولّي الحق تصريف أموره فيكون محفوظًا، وهو تحقيق لقوله ﷺ: ﴿**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ**﴾، فإطلاق لفظ الفناء عند القوم ينصرف إلى إفناء الصّفات المذمومة وطلب الصّفات المحمودة، وليس الفناء إعداما ماديا للنفس، بل هو إخماد الصفات البشرية السلبية والقيام بأوصاف الحقّ سبحانه وتعالى، وفي إطلاق مصطلح الفناء استحضارٌ لمصطلح آخر، وهو البقاء، فمن فني عن نفسه بقي بربّه، فما يستشكل في هذا المقام هو ما مصير إرادة الإنسان واختياره؟ يجيب عن هذا صاحب التّعرّف مبيّنًا: "أنّ البقاء هو بقاء الموافقة فتكون كل حركاته في موافقة الحق دون مخالفته، فكل ما يصدر عنه يكون لله لا لنفسه"[51].

وحديث مولانا جلال الدين الرومي عن حال الفناء شيّق وجميل موظفا خياله الجامح وبيانه الساحر، ففي ديوانه المثنوي قصّة ذلك الشّخص الذي طرق الباب على

معشوقه، فسأله قائلاً: "من بالباب؟ قال: أنا، فقال له: ما دمت أنت أنت فلن أفتح لك؛ لأنّي لا أعرف أحدًا يقول أنا، ولكن الباب يُفتح له بعد أن يتخلى عن أناه (أوصافه) مُجيبا سائله مرة أخرى قائلا: أنا أنت"[52]، بينما نجد فريد الدين العطّار يرى أنّه لو كان عاشقًا لتحطّم وانصرف عن الباب؛ لأنّ السّؤال والجواب بطريق الحوار [53] هو طريق العقلاء، وهذه ليست طريق العشق[54]، أي أنّ الفناء هو عدم رؤية الذّات في حضرة ذاتٍ أعلى وأكبر، وما دام الحقُّ عاشقًا لعبده ومعشوقًا أيضًا بسر قوله تعالى:﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ صارت الإثنية زائلة.

ومن الأمثلة الأخرى التي يوظفها الرّومي في سياق شرحه للفناء مثالا بالخيط المزدوج، فلا يمكنه أنْ يلائم سمَّ الخيّاط، ولا يمكنه الدّخول إلاّ إذا كان مفردا[55]، وتوظيف العطّار أيضا قصّة الحجر والطّوبة عند رميهما في الماء، فالحجر نطق قائلاً: سأشكو حالي إلى قاع البحر، بينما الطّوبة لم يبن لها أثر؛ لأنّها انمحت تمامًا، فطالما يتقيّد الإنسان بوجوده فلن يجد روحه ولا عقله[56]، فالطّوبة هنا رمزٌ للسّالك والبحر رمزٌ للحق والحجر رمزٌ للقلوب القـاسية التي طبع عليها، فلم تعكس أنوار الحقّ وتجلياته.

إنّ ترك الأوصاف النفسية ودخول صفات الحقّ بدلا عنها ما هو إلا والتخلق بالصفات الإلهية والتحقق بها، وهو ما أشار إليه الحديث القدسي السابق ﴿كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا﴾، وفي التعرّف للكلاباذي توضيح لكون الفناء إخماد للصفات السلبية، وليس سُكْرا ولا غفلة عن العالم المادي –كما يدّعي البعض–: الفناء هو الغيبة عن صفات البشرية بالحمل المولّه من نعوت الإلهية وهو أن يفنى عنه أوصاف البشرية الَّتي هي الجهل والظُّلم لقوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا

الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب:72)، ومن أوصافه الكنود والكفور وكل صفة ذميمة تفنى عنه بمعنى أَن يغلب علمه جَهله وعدله ظلمه وشكره كفرانه وأمثالها.

وتُعتبر مسألة الفناء مبحثا أثار جدلا كبيرا في الدراسات المعاصرة، فالمستشرقون رأوا فيه امتدادا للفكر المسيحي، والحداثيون رأوا في هذه المسألة دعوة إلى تجاوز الإنساني نحو الإلهي وهي دعوة غير ممكنة التحقق، وفي هذا يُناقش حسن حنفي في مشروعه النقدي "من الفناء إلى البقاء" مسألة الفناء متسائلا عن جدوى دعوة القوم إليها: "لماذا يكون البقاء في الصفات البشرية من السيئات؟ فالصفات البشرية جزء من كمال الإنسان ولا يوجد فيها نقص إلا قياسا إلى كمال مُتخيَّل؟ ولماذا تفنى الذات وتبقى بالله، ولا تبقى الذات ويفنى الله فيها فتقوى مضاعفا؟ ولماذا تمحو الذات اسمها ورسمها وتشير إلى الله بدلا من إثبات ذاتها"[57].

وانتقاد حسن حنفي لمسلك القوم وقولهم في الفناء يحمل مضمونا صحيحا من خلال الإيمان بالذات وإثبات وجودها وفاعليتها، لكن بالوقوف على مراد أهل التصوف ومعرفة مصطلحهم وأصل وضعه ينتفي الإشكال، إذ السعي نحو الكمال إثبات للذات أيضا في مقدرتها على الاختيار والتغيير، وإيمان بإرادة الفرد على صناعة ذاته، لكن تبقى هذه الصناعة بما يحقق الغاية من الخلق وهي الاستخلاف والعبودية لله عزوجل، وهذا كله متوقف على تلك المعاني النورانية التي تكلم بها القوم في مسألة المحبة من كونها موافقة

الحبيب للمحبوب، فالفناء ليس تأليها للإنسان بقدر ما هو تكميل وتصفية وتحلية بالفضائل وتخلية من الرذائل.

المطلب الثالث: المضامين القيمية لفكرة المحبة في التصوف الإسلامي

من خلال الوقفة السابقة مع موضوع المحبة في التصوف الإسلامي -على وفق مراد أهلها- اتضح أنها تدور على ثلاثة معانٍ رئيسة، أولها : موافقة الحبيب للمحبوب، وثانيها: ترك الإرادة والاختيار، وثالثها: دخول صفات المحبوب بدلا من صفات المحب، وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذه المعاني مجتمعة تكريس للجبر، وإلغاء ضمني للإرادة الإنسانية، وتجاوز للمُعطى الإنساني -الفيزيائي والقيمي- إلى الميتافيزيقي الإلهي، فهي محاولة البحث عن المثل والسعي نحو العيش في عالم مُتخيَّل، لكن هذه المعاني هي تمسك بظاهر العبارات فقط دون الولوج إلى معناها الإشاري وأبعادها القيمية والتربوية والتوحيدية والتحررية التي تضمنتها بالوقوف على تلك التعريفات والحدود، ولعلّ ما أفرز هذه الفهوم الخاطئة هو صعوبة التعامل مع النص الصوفي، وعدم امتلاك أدواته المنهجية والمعرفية، فالتصوف عند أهله تجربة جوانية باطنية لا يمكن الوقوف على حقيقتها وإدراك مراميها إلا بتجربة مماثلة، وعلى هذا يأْتي التّأكيد على خصوصيّة المصطلحِ الصّوفي، واعتبار مصطلحه مدخلاً إلى موضوعِه ومنهجِه معا؛ لأنّنا لا نستطيعُ القراءة الصّحيحةَ لأيِّ علم إلاَّ من خلالِ لغته، لذا يرى الأستاذ الباحث محمّد بن بريكة -رحمه الله- أنّ أحد مفاتيحِ الإلهام بلغةِ التّصوّفِ وقراءتِه يكون بطريقين: إمّا الدّخول فيه بتجربةٍ جوّانيّةٍ لمعانقةِ الحقيقةِ الذّوقيّة، وإمّا بتحرِّي الحقيقةِ بعقلٍ موضوعيٍّ قدرَ المستطاع[58]؛ لذا كان توفر هذين الشرطين

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

ضروريا، ولعل غيابها هو ما أساء إلى فهم النص الصوفي وتخريج أقوال أهله. وقد صرّح أهل التصوف في الأقوال السابقة أن المحبة لا تعني الجبر إنما هي دعوة لالتزام الأمر واتباع مراد الله عز وجل، وهذا هو جوهر التجربة الصوفية، وفي هذا يقول الباحث طه سرور: "فالتصوف في جوهره هو الصلة الدائمة اليقظة الحيّة بالله، هو محاولة تجريبية لعودة الإنسان، بكل جزئية في كيانه الروحي إلى مبدعه ومولاه"[59]، ويُشير الباحث في شأن التصوف خالد عبده، في كتابه "معنى أن تكون صوفيا" عن رسالة الصوفي وغايته قائلا: "الصوفي يبحث عن قلب ينبض بالحياة، يطلب الرشاد إلى معراج سماوي كل لحظة تتجدد فيه صلته بالله، يكون الله صديقه الأوحد ومطعمه وساقيه، لا يبحث عن كنز من المال والمادة، بل يطلب فتح كنوز الرحمات حتى تتنزل على العباد...ويسعى للخلاص من غبار النفس الزائف يطلب العفو وإن تورّمت قدماه" [60].

وعليه فجريان المحبّة على ألسنة القوم ودعوتهم إليها هي مُحاولة للالتزام بالميثاق الإلهي الذي أخذه الله على عباده في عالم الذرّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف:172)، وجاء في تفسيرها: "أَخَذَ الحقّ جلّ جلاله العهد على الأرواح أن تعرفه وتُوحده مرتين، أحدهما: قبل ظهور الكائنات، والثاني: بعد ظهورها. والأول أخذه عليها في معرفة الربوبية، والثاني تجديدًا له مع القيام بآداب العبودية"[61]، وفي هذه الآية تصريح وتذكير بالعهد الإلهي مع بني آدم المتمثل في طاعته والعبودية له، لذا كانت

الألوهية والعبودية متلازمتين "فإذا ذكرت ألوهية الله للكون ذكرت عبودية الإنسان له، والعبودية تعني منتهى الذل والضعف والعجز، ولا يكون الله إلها للإنسان إلا إذا كان الإنسان عبدا له والعكس صحيح أيضا، فلا يكون الإنسان عبدا لله إلا حيث يكون الله إلها له"[62].

لذا صرّح الله في كتابه بهذه الغاية التي خلق من أجلها الإنسان: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات :56)، وجاء في تفسيرها: "أي إلا لنأمرهم بالعبادة والخضوع لربوبيتي، لا لنستعين بهم على شأن من شؤوني، كما هي عادة السادات في كسب العبيد، ليستعينوا بهم على أمر الرزق والمعاش..."[63].

وهذا المعنى العميق للعبودية نجده عند السادة الكبراء والسيدات العابدات الأوائل، أمثال رابعة العدوية- رضي الله عنها-:

أحبك حبين حب الْهوى   وحُبّ لِأَنَّك أهل لذاكا
فَأَما الَّذِي هُوَ حُبّ الْهوى   فشغلي بذكرك عَمَّن سواكا
وَأما الَّذِي أَنْت أهل لَهُ   فلست أرى الْكَوْن حَتَّى أراكا
فَمَا الْحَمد فِي ذَا وَلَا ذَاك لي   وَلَكِن لَك الْحَمد فِي ذَا وذاكا [64]

وهذا الذي نطقت به سيدة المحبّة وشهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية تعبير صادق عن الوفاء للمحبوب لدرجة العجز عن أداء حقّ شكر هذه النعمة، ولا يُمكن الوصول إلى هذه المعاني السامية والرشحات النورانية إلا بالتحرر من العلائق المادية، وهو ما جعل بعض الباحثين يرى أن الإنسان في التصوف لا يفقد ذاته وهويته، وإنما الذات تخلق ذاتها وهويتها بالخروج إلى الآخر[65].

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

إن المحبة عاطفة صادقة من أعمال القلوب إذا قذفت في فؤاد مؤمن بالله، فهو يرى ببصيرة إيمانه أن الله هو الذي وهبه هذه العطية والمنحة، وليس لأحد مهما بلغ أن يفرض على الله صداقته، وإن كان الله لا يُضيع زلفى متودد إليه إلا أنه يمنح ودّه ومحبته لمن يشاء من عباده، وهو المعنى الذي أشرنا إليه من قبل في الحديث السابق ﴿إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ العَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا...﴾، ومن هنا نفهم لِمَ اعتبر أهل التصوف محبة الحق لعبده حقيقة ومحبّة العبد للحق محض ادّعاء بسرّ قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، فالعبد مُحب للحقّ لإحسانه وإنعامه وستره وعفوه، والحقّ محب لعبده بلا عوض أو مُقابل؛ لذا فالسعي للتحقق بالمحبة على وفق المراد الإلهي تجاوز للحاجة والعوض، وتحرر من الذات والنفس وسعي نحو اليقين الذي يُعتبر من أعلى مراتب التوحيد؛ لذا لا عجب أن نجد إحدى السيدات العابدات فيما يُروى عنها أنها رُئيت تحمل في يدها نارا، وفي الأخرى ماء وكانت مُسرعة، فقيل لها: "إلى أين أيتها السيدة؟، فقالت: أنا ذاهبة إلى السماء لألقي بالماء في النار وألقي النار في الجنة حتى يظهر المقصود وينظر الناس إلى الله"[66]، وما كانت هذه السيدة لتنطق بهذه العبارة لو لم يمتلئ قلبها محبّة لله؛ لذا كانت المحبّة مُثمرة للتوحيد، فالصوفي الحقيقي هو الذي يتحرر من كل الصور والأشباح، ولا يرى إلا ربّه في كل شيء؛ لذا نجد سعيد بن أبي الخير يجيب سائلاً سأله عن كرامة السّير في الماء والطّين والهواء وقوله له: "إنّ هذه الأشياء جميعًا لا قيمة لها، إنّ الرّجل الذي يكون جديرًا بهذا الاسم هو الذي يعيش بين النّاس، ويقوم، وينام، ويتعامل معهم، ويختلط بهم، ولا يغفل عن الله لحظة واحدة"[67].

إنّ معنى أن تكون صوفيا مُحبا للحقّ أن ألا يكون في قلبك كبر أو عجب أو صنمية، قد يولدها السير في الطريق، فيعتقد البعض أنه بمجرد تلاوة قليل من الأذكار يتحول إلى ولي من الصالحين، تجعله يكتب كل يوم مائة حكمة وحكمة ويفسر ما غمض على

الناس منذ مئات السنين، وأن تسعى إلى تحطيم الأصنام التي تتجدد كل يوم في الشوارع والميادين والمساجد ودور العلم وفي أروقة الأعلام[68].

إن المحبة في التصوف دعوة إلى تحرير القلب من الصور والأغيار، والإدراك بأن القلب مضغة تتكون كل لحظة، وتتجدد فيها الحياة بالله، وعلى قدر صفاء القلب تصفو الحياة، وعلى قدر طهارة القلب تزكو الأعمال وتقبل لقوله ﷺ ﴿ألا وإن في الجسد مضغة﴾ [69]، وقوله ﴿إن الله لا ينظر إلى صوركم﴾ [70]، ويقول مولانا مخاطبا السّالك الباحث عن الحقيقة:

في أعماقك روح، فابحث عن ذلك الرّوح

في جبل جسدك درّ، فابحث عن ذلك المنجم

أيّها الصّوفيّ السّالك، إنْ كنت تبحث عن ذلك

فلا تبحث عنه خارج نفسك، ابحث عنه في نفسك [71]

خاتمة:

بعد هذه الوقفة مع موضوع المحبة في التصوف الإسلامي ومضامينها القيمية أمكن لنا أن نخلص إلى مجموعة من النتائج نوجزها فيما يلي:

1-التصوف علم من العلوم وأحد أجزاء الدين المهمة، فهو روحه ممثلا في إخلاص الأعمال لله والسعي على تزكية النفوس وتطهيرها وتحليتها بالفضائل وتخليتها من الرذائل.

2-خصوصية المُصطلح الصوفي مما يتطلب قراءة النص الصوفي على وفق مراد أهله باصطلاحات أهله.

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

3-التجربة الصوفية تجربة جوانية باطنية لا تُسعفنا العبارة ولا الإشارة للوقوف على حقيقتها إلا بتجربة جوانية مماثلة، فهو مُكابدة ومجاهدة نزولا عند قول القائل: لا يعرف الشوق إلا من يكابده.

4-المضمون القيمي والأخلاقي في التعريف الاصطلاحي للتصوف، وهو ما يتجلى في تعريف محمد الجريري السابق، وفي هذا تأكيد على البعد التربوي للتصوف وإسهامه في تأسيس إنسان الخلافة والشهادة.

5-تُعتبر المحبة في التصوف حالا من الأحوال – عند أغلب القوم-، فهي من أعمال القلوب، وخلاصتها معاني ترد على القلب من غير طلب ولا اكتساب ولا ببذل المجهود، بل هي من عين الجود.

6-تدور المحبة في التصوف -من خلال ما سبق من التعريفات- على معانٍ ثلاث، أولها: موافقة الحبيب للمحبوب، وثانيها: ترك الإرادة والاختيار، وثالثها: دخول صفات المحبوب بدلا من صفات المحب.

7-ترتبط المحبة في التصوف بالإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية، وعلى هذا الأساس من ثمار المحبة في التصوف ترك الإرادة والاختيار، وليس في هذا المعنى الظاهري جبرا، بل بالوقوف على إشارة القوم ومرادهم نجد أن ترك الإرادة هنا السير على وفق مراد الله أمرا ونهيا، وهذا مقصد عظيم يتحقق به التكليف ويُحفظ به الدين.

8-للمحبة في التصوف الإسلامي -على مقتضى التعريفات السابقة- مضامين توحيدية وتحررية، إذ بها يتحرر الإنسان من كل الأصنام الداخلية والخارجية، ولا يرى فاعلا على وجه الحقيقة إلا الله، فينجو بهذا من العُجب والغرور والكبر، والكبر والعُجب هما رؤية الذات عند الفعل.

9-حريّة الإنسان الحقيقية في ظل عبوديته لله عز وجل.

10-المحبّة حال شريفة يُمكنها أن تُسهم في صياغة إنسان طالب للقيم والكمالات في ظل العولمة والمادة والشهوة التي أفرغت الإنسان من محتواه القيمي الأخلاقي.

11-المحبة في التصوف الإسلامي تذكر وتذكير بالعهد والميثاق الأول الذي أخذه الله على عباده في عالم الذرّ بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ (الأعراف:172)، وحفظ العهد مع المحبوب غاية العاشقين المُحبين.

المصادر والمراجع:

-أساس البلاغة، الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1998.

- أسرار التّوحيد في مقامات أبي سعيد، محمّد بن المنوّر، ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، بدون تاريخ

– الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام، أبو الفضل عبد الله بن الصديق الغماري، جمعية آل البيت للتراث والعلوم الشرعية، بدون تاريخ.

- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة الحسني، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان حسن عباس زكي، القاهرة، ط 1419.

– تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو الريحان البيروني، عالم الكتب، بيروت، ط02،1403هـ.

- التصوف أبحاث ودراسات، مجموعة مؤلفين، إشراف عامر عبد زيد الوائلي، منشورات ضفاف+دار الأمان، الرباط ،ط 01، 2015.

- التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، محمد بن بريكة، دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع، ط01، ط 2006.

- التصوف الثورة الروحية في الإسلام، أبو العلا عفيفي، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.

-التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، أبو بكر الكلاباذي، تصحيح: آرثر جون آربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ.

-تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، ط2001.

-حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، محمد سعيد رمضان البوطي دار الفكر، دمشق+ لبنان، ط01، 1992.

- الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، طه عبد الباقي سرور، دار المحروسة، مصر، ط 01، ط 2017.

- الرّباعيات، مولانا جلال الدّين الرّومي، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار الفكر دمشق، ط 2007.

-الرّسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 2001.

-شرح الحكم العطائية، زروق الفاسي، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ، ط 1985.

- طبقات الصوفية، عبد الرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1998.

-قواعد التصوف، زروق الفاسي، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02، 2005.

- كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2001.

- لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت، ط1414، 03 هـ.

-لطائف الإشارات، عبد الكريم القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، بدون تاريخ.

- اللّمع، أبو نصر السّرّاج الطّوسي، 1960 تحقيق: عبد الحليم محمود + طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر + مكتبة المثنى ببغداد، بدون تاريخ.

- المثنوي، جلال الدين الرومي، تحقيق: عبد السلام كفافي، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط 1967.

- المخصص، أبو الحسن بن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط01، ،1996م.

-مدخل إلى الأدب الصّوفي الفارسي مع دراسة وترجمة للمنظومة الصّوفية إلهي نامه ملكة علي التركي، ط

جامعة عين شمس كلّيّة الآداب، ط 02، 1998.

-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصريّة، ط 1364.

- المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي +مكتبة الهداية، دمشق ط01. 2004.

- معنى أن تكون صوفيا، خالد عبده محمد، دار المحروسة، مصر، ط 2018.

-من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، حنفي حسن، دار المدار الإسلامي ط 01ط ،2009.

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، ط دار المعارف، مصر، بدون تاريخ.

- منظومة "مصيبت نامه" أو "كتاب الألم"، فريد الدّين العطّار، ترجمة: محمّد محمّد يونس، المجلس الأعلى للثّقافة، ط 01، 2005.

[1] المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي +مكتبة الهداية، دمشق ط01، 2004 ، ج02، ص 225.

[2] المرجع نفسه، ج02، ص 171.

[3] قواعد التصوف، زروق الفاسي، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02، 2005، ص 21.

[4] التصوف الثورة الروحية في الإسلام، أبو العلا عفيفي، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ، ص 27 وما بعدها بتصرف.

[5] مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ج02، ص 171.

[6] انظر هذه الاشتقاقات في: اللّمع، أبو نصر السّرّاج الطّوسي، تحقيق: عبد الحليم محمود + طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر+ مكتبة المثنى ببغداد، ط 1960، ص 42-43 بتصرف. وانظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، مصر، بدون تاريخ، ج03، ص 41. وانظر: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو الريحان البيروني، عالم الكتب، بيروت، ط02، 1403 هـ، ص27 بتصرف.

[7] اللمع، مصدر سابق، ص40.

[8] المقدمة، مرجع سابق، ج02، ص 225.

[9] قواعد التصوف، مصدر سابق، ص 21.

[10] الرّسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 2001، ص 312.

[11] انظر: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 39.

[12] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص313.

[13] انظر: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 39 بتصرف.

[14] شرح الحكم العطائية، زروق الفاسي، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ، ط 1985، ص 35.

[15] المصدر نفسه، ص35.

[16] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 312.

[17] مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط05، 1999م، ص 156.

[18] التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص 48 بتصرف.

[19] قواعد التصوف، مصدر سابق ص،23.

[20] الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام، أبو الفضل عبد الله بن الصديق الغماري، جمعية آل البيت للتراث والعلوم الشرعية، بدون تاريخ فلسطين، ص07.

[21] لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت، ط03، 1414 هـ، ج01، ص 289.

[22] انظر: المخصص، أبو الحسن بن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط01، 1996م، ج03،ص 427 بتصرف.

[23] أساس البلاغة، الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1998، ص 163.

[24] المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصريّة، ط 1364، ص191 بتصرف.

[25] البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة الحسني، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان حسن عباس زكي، القاهرة، ط 1419، ج03، ص 387.

[26] انظر: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 92 بتصرف.

[27] انظر: اللمع في التصوف، مصدر سابق، ص 66 بتصرف.

[28] استهتر بالشيء أَي أُولِعَ بِهِ لَا يتحدّثُ بِغَيْرِهِ وَلَا يفعلُ غيرَه. انظر: لسان العرب، مرجع سابق، ج05، ص 249.

[29] انظر: اللمع في التصوف، مصدر سابق، ص 87.

[30] انظر: اللمع في التصوف، المصدر نفسُه، ص 87.

[31] انظر هذه التعريفات في: اللمع، مصدر سابق، ص 87 وما بعدها بتصرف.

[32] طبقات الصوفية، عبد الرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1998، ص 160.

المثنوي، جلال الدين الرومي، تحقيق: عبد السلام كفافي، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط [33] 1967،
ج01، ص 84.

[34] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 350.

[35] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 352.

[36] انظر: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 350-351.

[37] لطائف الإشارات، عبد الكريم القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون تاريخ، مصر، ص 456.

[38] انظر: اللمع، مصدر سابق، ص 86.

[39] أخرجه البخاري عن أبي موسى، كتاب الرقاق، بَابٌ: مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، رقم:6508.

[40] أخرجه البخاري عن أبي هريرة، كتاب الرقاق، بَابٌ: مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، رقم:6502.

[41] أخرجه البخاري عن أبي هريرة، كتاب بدء الخلق، بَابُ ذِكْرِ المَلاَئِكَةِرقم:3209.

[42] تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، ط2001، ج09، ص257.

[43] انظر هذه الصيغ في: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 756.

[44] التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، أبو بكر الكلاباذي، تصحيح: آرثر جون آربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ، ص 79.

[45] الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 74.

[46] المصدر نفسه، ص 294.

[47] المصدر نفسه، ص 236.

48 البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق، ج 02، ص 315.

49 كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 2001، ص160.

50 التعرف لمذهب أهل التصوف، مصدر سابق، ص 26-27.

51 أُنظر: التعرف مصدر سابق، ص 93 بتصرف.

52 أُنظر : المثنوي، مصدر سابق ج 01 ، ج 360 بتصرف.

53 المراد به الحوار الذي دار بين العاشق والمعشوق.

54 أُنظر: منظومة مصيبت نامه، فريد الدّين العطّار، ترجمة: محمّد محمّد يونس، المجلس الأعلى للثّقافة، ط 01، 2005، ج 02، ص 463.

55 أُنظر: المثنوي، مصدر سابق ج 01، ص 360 بتصرّف.

56 مدخل إلى الأدب الصّوفي الفارسي مع دراسة وترجمة للمنظومة الصّوفية إلهي نامه، ملكة علي التركي، ط
جامعة عين شمس كلّيّة الآداب، ط 02، 1998، ص 360.

57 من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، حنفي حسن، دار المدار الإسلامي، ط 01، 2009، ج 02، ص 482 بتصرف.

58 انظر: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، محمد بن بريكة، دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع، ط01، ط 2006، ص 23 وما بعدها بتصرّف.

59 الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، طه عبد الباقي سرور، دار المحروسة، مص، ط 01،ط 2017، ص 173.

60 معنى أن تكون صوفيا، خالد عبده محمد، دار المحروسة، مصر، ط 2018، ص 47.

61 البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق، ج 02، ص 280.

62 حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق+ لبنان، ط01، 1992، ص11.

63 البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق، ج05، ص 481 وما بعدها.

[64] التعرف لمذهب أهل التصوف، مصدر سابق، ص 80.

[65] انظر: التصوف أبحاث ودراسات، مجموعة مؤلفين، إشراف عامر عبد زيد الوائلي، منشورات ضفاف+دار الأمان، الرباط، ط 01، 2015، ص 160.

[66] نقلا عن: معنى أن تكون صوفيا، مرجع سابق، ص 48 بتصرف.

[67] اُنظر: أسرار التّوحيد في مقامات أبي سعيد، محمّد بن المنوّر، ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، بدون تاريخ، ص 228 بتصرف.

[68] معنى أن تكون صوفيا، مرجع سابق، ص 49 بتصرف.

[69] أخرجه البخاري ومسلم عن النّعمان بن بشير، البخاري، كتاب الإيمان، باب فَضْلِ من استبرأ لدينه، رقم: 52.

[70] حديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة، كتاب البر والصّلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، رقم: 2564.

[71] الرّباعيات، مولانا جلال الدّين الرّومي، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار الفكر دمشق، ط 2007، رباعي رقم: 32، ص 29 .